

## Un'apparizione nella *Vita di Gregorio il Taumaturgo* di Gregorio di Nissa

La più antica apparizione mariana attestata si fa risalire a Gregorio il Taumaturgo (circa 213-270) ed è narrata, più di un secolo dopo, all'interno di una *Vita* del santo scritta dall'omonimo Gregorio di Nissa (circa 331-395)<sup>1</sup>. La *Vita* è un testo nato per essere letto di fronte a un'assemblea di fedeli, in seguito rielaborato radicalmente e accresciuto dall'autore quasi a farne una lunga biografia, pur mantenendo le tradizionali regole stilistiche previste per i panegirici. Si pensa che il discorso, nella sua primitiva forma orale, sia stato pronunciato a Neocesarea o in un'altra città del Ponto nel giorno della memoria liturgica di Gregorio, il 17 dicembre di un anno che probabilmente va dal 379 al 385. La versione scritta del testo dovrebbe essere di poco successiva.

L'opera è prova dell'affetto del Nisseno per la città di Neocesarea e le sue tradizioni, dal momento che la sua famiglia nei decenni precedenti era stata fortemente legata a quella città e a quella sede vescovile, e poteva vantare legami umani e possedimenti territoriali nel Ponto. In questa *Vita* il Nisseno non ha inserito alcuna precisa informazione biografica sul santo, sui suoi scritti e sulla sua attività episcopale. In effetti il racconto, di carattere piuttosto anedddotico, «sembra fondarsi soprattutto su tradizioni locali, liberamente adattate e interpretate, e forse anche su ricordi personali; come afferma Basilio, la nonna Macrina aveva ascoltato l'insegnamento del Taumaturgo e l'aveva tramandato ai nipoti»<sup>2</sup> – cioè a Gregorio di Nissa e a suo fratello Basilio di Cesarea.

L'apparizione di cui mi occupo avrebbe avuto luogo qualche anno prima della persecuzione di Decio (250) e poco dopo la consacrazione del Taumaturgo a vescovo di Neocesarea; a questa ordinazione, si racconta, il santo era sottomesso contro voglia, come a un giogo.

«<sup>28</sup> Così dunque, sottomessosi a forza al giogo, dopo che furono adempiuti su di lui tutti i riti prescritti, avendo chiesto a chi aveva proclamato il suo sacerdozio un po' di tempo per una cognizione dell'esatto significato riguardo al mistero, riteneva, come

<sup>1</sup> L'edizione critica del testo greco è di G. Heil, *Gregorii Nysseni sermones*, pars II, Brill, Leiden 1990, pp. 1-57; il testo è stato suddiviso in paragrafi da P. Maraval, *Grégoire de Nysse: Éloge de Grégoire le Thaumaturge*, Cerf, Paris 2014. Un'ottima traduzione italiana (condotta su un testo non critico) è quella di L. Leone, *Gregorio di Nissa: Vita di Gregorio il Taumaturgo*, Città Nuova, Roma 1988; utile anche la versione inglese annotata di M. Slusser, *St. Gregory Thaumaturgus: Life and Works*, Catholic University of America Press, Washington 1998, pp. 41-87.

<sup>2</sup> A. Monaci, *L'agiografia cristiana antica. Testi, contesti, pubblico*, Morcelliana, Brescia 2010, p. 163.

dice l'Apostolo<sup>3</sup>, di non dover più confidare nella carne e nel sangue, ma chiedeva che avvenisse per lui una rivelazione delle cose nascoste per opera divina; e inizialmente non si avventurò nell'annuncio della parola, prima che gli fosse svelata la verità per mezzo di un'apparizione. <sup>29</sup> Infatti una volta a lui che di notte rifletteva sulla parola della fede e affastellava vari ragionamenti – vi erano infatti già anche allora alcuni che alteravano la dottrina religiosa e attraverso l'attrattiva delle loro argomentazioni spesso rendevano incerta la verità anche per gli esperti – a lui dunque, che vegliava e rifletteva in merito ad essa, appare in visione un tale in figura umana, di aspetto senile, sacrale per il decoro dell'abito, che dava segno di grande virtù con la grazia del suo volto e la dignità del suo aspetto. Egli allora, atterrito dalla vista, si alzò dal letto per capire chi fosse e perché fosse venuto. E dopo che quello ebbe tranquillizzato il suo turbamento del pensiero, con voce placida, ed ebbe detto che si manifestava a lui per comando divino a motivo degli argomenti che metteva in dubbio, di modo che fosse svelata la verità della retta fede, a questo discorso egli riprese coraggio e guardò verso di lui con una certa gioia e stupore. <sup>30</sup> Allora siccome l'altro protendeva la mano in avanti, e poiché gli mostrava mediante la direzione delle dita ciò che appariva di fianco, egli volse il proprio sguardo secondo la direzione della mano e vide, di fronte a quella che aveva visto, un'altra visione, in figura femminile, più grande rispetto a un umano. Allora, nuovamente atterrito, si abbassò verso se stesso con il volto e rimase confuso per la visione, non sopportando con gli occhi l'apparizione. E difatti il prodigio della manifestazione consisteva soprattutto nel fatto che, pur essendo notte fonda, insieme a quelli che gli erano apparsi risplendeva una luce come di una brillante lampada accesa. Poiché dunque non riusciva a sopportare l'apparizione con gli occhi, udì ciò che egli stava indagando per mezzo di un certo discorso che quelli che gli erano apparsi facevano fra loro: attraverso i quali non solo fu istruito sulla vera conoscenza della fede, ma conobbe anche per nome quelli che si erano mostrati, dato che ciascuno di essi chiamava l'altro con il suo nome proprio. <sup>31</sup> Si dice infatti che da quella che era apparsa in figura femminile egli sentì sollecitare l'evangelista Giovanni a render noto il mistero della verità al giovane; e che quello disse di essere pronto a compiacere anche in questo la madre del Signore, giacché ciò le era gradito. E così, dopo aver pronunciato il discorso, appropriato e ben delineato, di nuovo scomparve alla vista. Ed egli all'istante mise per iscritto quella divina iniziazione; e sulla base di essa dopo ciò predicò la parola nella Chiesa, e lasciò ai posteri quell'insegnamento come un'eredità data da Dio, per mezzo del quale fino a oggi presso di loro viene iniziato il popolo, rimasto immune da ogni eretica malizia.

<sup>32</sup> Le parole dell'iniziazione sono queste:

“Uno solo è Dio,  
Padre del Verbo vivente (che è sapienza sussistente, e potenza, e impronta eterna),  
perfetto, genitore del perfetto,  
Padre del Figlio unigenito.  
Uno solo è il Signore,  
unico dall'unico,  
Dio da Dio,  
impronta e immagine della divinità,  
Verbo attivo,

---

<sup>3</sup> *Gal* 1,15-16: «Colui che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia si compiacque di rivelare a me suo Figlio perché lo annunziassi in mezzo ai pagani, subito, senza consultare nessun uomo».

sapienza che abbraccia l'insieme dell'universo  
 e potenza che ha fatto l'intera creazione,  
 Figlio vero di Padre vero,  
 invisibile di invisibile,  
 (e) incorruttibile di incorruttibile,  
 (e) immortale di immortale,  
 (ed) eterno di eterno.  
 Uno solo è lo Spirito santo  
 che da Dio ha esistenza  
 e che per mezzo del Figlio si è manifestato (evidentemente agli uomini),  
 immagine perfetta del Figlio perfetto,  
 vita, principio dei viventi,  
 santità, dispensatore di santificazione  
 nel quale si manifesta Dio il Padre,  
 il quale è al di sopra di tutto e in tutte le cose,  
 e Dio il Figlio,  
 il quale è attraverso tutte le cose.

Trinità perfetta

non divisa né alienata per gloria e eternità e regno.

(E dunque nella trinità non vi è nulla di creato o sottomesso, né di introdotto come se prima non esistesse ma fosse subentrato in seguito. E dunque il Figlio non è mai mancato al Padre, né lo Spirito al Figlio; ma la trinità, immutabile e inalterabile, è sempre la medesima)».

Se qualcuno volesse essere persuaso in merito a ciò, ascolti la Chiesa nella quale egli annunziava la parola, dove si conservano fino ad oggi le iscrizioni stesse di quella beata mano. Queste non gareggiano forse, per la magnificenza della grazia, con quelle famose tavole fatte da Dio? Mi riferisco a quelle tavole nelle quali è stata scolpita la legislazione della divina volontà. Come infatti Mosè, dice la Scrittura, andato oltre la realtà visibile e trovatosi con l'anima entro i santuari invisibili (a ciò infatti allude la caligine) apprese i divini misteri e, per mezzo della propria conoscenza divina, ammaestrò tutto il popolo, nel caso di questo grand'uomo si vede lo stesso disegno: per lui il monte non era una collina sensibile, ma il culmine del desiderio delle dottrine veritiere; la caligine era una visione agli altri incomprensibile; la tavoletta era lo spirito; le lettere sulle tavole erano la voce di colui che apparve; per mezzo di tutte queste cose avvenne la rivelazione dei misteri sia per lui sia per quelli iniziati da lui»<sup>4</sup>.

### 1. *La professione di fede*

In passato l'interesse degli studiosi si è concentrato quasi esclusivamente su quella parte del racconto di apparizione che riporta una professione di fede trinitaria messa in bocca a Giovanni l'evangelista, per ovvi motivi che attengono alla storia della teologia<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Gr. Nyss., v. *Gr. Thaum.* 28-32. Tutte le traduzioni, salvo diversa indicazione e fatta eccezione per le citazioni bibliche, sono mie.

<sup>5</sup> I principali studi su questo simbolo di fede sono C.P. Caspari, *Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel*, Christiania, Mallin 1879, pp. 10-17, 25-64; L. Froidevaux, *Le symbole de Saint Grégoire le Thaumaturge*, in «Recherches de science religieuse» 19

Questo simbolo di fede si può suddividere in quattro articoli. I primi tre, dedicati a ciascuna delle persone della trinità, iniziano ognuno con una dichiarazione di unicità (εἷς, εἷς, εἷς)<sup>6</sup> che è da intendersi come comunicazione di un contenuto di fede ma anche, come Erik Peterson ha dimostrato, come vera e propria formula di acclamazione<sup>7</sup>. Si comincia con il concetto dell'unicità del Padre, sottolineandone la qualità di "perfetto" (a cui nulla manca e al quale non sono necessari altri esseri intermediari per compiacersi, come ritenevano certi gnostici) e le sue funzioni di paternità. Mancano invece la dichiarazione di onnipotenza e il ricordo della creazione dell'universo, elementi spesso presenti nelle professioni di fede; invece il testo si volge subito, ancora nell'articolo dedicato al Padre, ad elencare alcune caratteristiche del Figlio, che occupano lo spazio maggiore in tutta la professione. Si può dividere la parte dedicata al Figlio in tre piccole sezioni. La prima (da "Verbo vivente" a "Verbo attivo") è quasi interamente scritturistica e si dedica a descrivere il Verbo nel seno della divinità<sup>8</sup>. Ciò che segue (fino a "l'intera creazione") tratta del ruolo del Figlio nella creazione del mondo, escludendo che essa sia avvenuta per opera di qualcun altro (un demiurgo, ad esempio) o che essa sia soltanto parzialmente attribuibile al Verbo. Infine la terza piccola sezione ritorna su qualche suo attributo abbandonando il linguaggio delle Scritture (fino a "di eterno"). Il grande spazio dedicato al Figlio, a fronte dell'assenza di ogni menzione dell'incarnazione, è peculiare rispetto alle altre antiche professioni di fede. Il terzo articolo è quello dello Spirito santo, che descrive il suo posto nell'economia trinitaria e il suo ruolo nei riguardi degli uomini (come vivificante, santificatore e rivelatore del Padre e del Figlio). Il quarto e ultimo articolo è una generale conclusione trinitaria esposta principalmente sotto forma negativa; essa inizialmente richiama concetti presenti nelle dossologie (gloria, eternità e regno), quindi sconsiglia ogni idea di disuguaglianza tra le persone. Qui compaiono espressioni presenti a più riprese fra gli scritti dei Cappadoci<sup>9</sup>. La chiusa è chiaramente improntata al

(1929), pp. 193-247; A. Aranda, *El Espíritu Santo en la "Exposición de fe" de S. Gregorio Taumaturgo*, in «Scripta Theologica» 10 (1978) pp. 373-407; M. van Esbroeck, *The Credo of Gregory the Wonderworker and its Influence through Three Centuries*, in E.A. Livingstone (ed.), *Studia patristica*, vol. XIX, Peeters, Leuven 1989, pp. 255-266.

<sup>6</sup> Cfr. *1Cor* 8,6: «Un solo Dio, il Padre, dal quale tutto proviene e noi siamo per lui, e un solo Signore, Gesù Cristo, in virtù del quale esistono tutte le cose e noi esistiamo grazie a lui», a cui alcuni manoscritti e scrittori ecclesiastici fanno seguire «e un solo Spirito santo, nel quale sono tutte le cose». Si vedano anche Clem. Rom., *1 Clem.* 46,6: «Non abbiamo un solo Dio, un solo Cristo e un solo Spirito di grazia?»; Iren., *haer.* 4,6,7: «In tutto e per tutto un solo Dio padre e un solo Verbo figlio e un solo Spirito».

<sup>7</sup> E. Peterson, *Heis Theos: epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen zur antiken „Ein-Gott“-Akklamation*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1926.

<sup>8</sup> Cfr. *Eb* 1,3: «impronta della sua sostanza»; 4,12: «il Verbo di Dio è vivo, attivo»; *1Cor* 1,24: «Cristo è potenza di Dio e sapienza di Dio»; *Sap* 7,26: «immagine della sua bontà»; *Col* 1,15: «immagine del Dio invisibile»; *2Cor* 4,4: «immagine di Dio».

<sup>9</sup> Bas., *Eun.* 5: «Nessuna creatura, nessun sottomesso posto sullo stesso piano del Padre e del Figlio, poiché nella trinità la divinità si completa»; Id., *ep.* 125,3, dove critica coloro che definiscono lo Spirito una creatura o un essere servile, e ribadisce che esso non va separato o allontanato dal Padre e dal Figlio; Gr. Naz., *or.* 33,17: «Il Padre non tollera di essere privato del Figlio, né il Figlio dello

Simbolo niceno del 325<sup>10</sup>. L'editore moderno ha posto alcune parti fra parentesi, in quanto potrebbe trattarsi di frasi aggiunte successivamente.

Dal momento che soprattutto nella seconda parte della professione vi sono elementi che non furono oggetto di discussione prima delle controversie con gli ariani del IV secolo, fin dall'Ottocento alcuni autori – escludendo chiaramente l'origine soprannaturale della apparizione – conclusero che la professione non poteva risalire all'epoca di Gregorio il Taumaturgo (anche se nel 1879 Carl Paul Caspari si oppose, sostenendo che l'intero testo era intimamente connesso in tutte le sue parti e che la comunità di Neocesarea, dove si narra sia stato conservato l'originale, non si sarebbe azzardata a interpolarlo)<sup>11</sup>. In anni più recenti Pierre Nautin accantonando ogni residua prudenza affermò che «questa professione di fede data alla seconda metà del IV secolo»<sup>12</sup>. Secondo Manlio Simonetti «le parti dedicate al Padre e al Figlio possono essere riportate all'ambiente dottrinale del III secolo, specificamente a quello origeniano», mentre gli articoli dello Spirito e della trinità «si dimostrano senza possibile ombra di dubbio prodotto recente [...] in quanto risentono del contenzioso tipico dell'ultima fase della controversia ariana, quella pneumatomaca». Simonetti conclude che «per cercare di salvare capra e cavolo, le esigenze della critica storica da una parte e dall'altra l'affermazione del Nisseno circa la ben radicata presenza della professione di fede quale testo redatto dal Taumaturgo, nella Chiesa di Neocesarea, si potrebbe ipotizzare l'autenticità delle prime due parti della professione di fede e il rimaneggiamento delle parti finali»<sup>13</sup>. Forse esisteva a Neocesarea una professione di fede originariamente molto più breve di quella in seguito rimaneggiata e ripresa nell'opera del Nisseno; tale testo aveva forse una funzione battesimale (lo fa pensare l'uso del termine *μυσταγωγία*) che però il testo lungo a noi giunto sembra escludere.

Va segnalato che alcune parti della professione sono contenute in altri scritti databili. Innanzitutto la chiusa trinitaria si ritrova, pressoché identica, in un trattato *Contro Eunomio* tramandato sotto il nome di Basilio ma certa-

---

Spirito santo)»; Id., *or.* 41, 9: «Non era conveniente che mancasse mai il Figlio al Padre o lo Spirito al Figlio»; Gr. Nyss., *Maced.* 12: «Il Padre non può essere mai pensato senza il Figlio né il Figlio essere compreso separatamente dallo Spirito santo»; Id., *ep.* 5,6: «Crediamo che non si possa computare alla santa trinità nulla di sottomesso, nulla di creato né di indegno della magnificenza del Padre».

<sup>10</sup> Ed. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Istituto per le scienze religiose, Bologna 1973<sup>3</sup>, p. 5: «Coloro poi che dicono che c'era un tempo quando il Figlio di Dio non c'era, e che prima di essere generato non c'era, e che è venuto dal nulla, o affermano che è stato fatto dal nulla o che è da un'altra persona o sostanza, o che è [creato, o] alterabile o mutevole, la Chiesa cattolica [e apostolica] li anatematizza».

<sup>11</sup> C.P. Caspari, *Alte und neue Quellen*, cit., pp. 62-63.

<sup>12</sup> P. Nautin, s.v. «Grégoire dit le Thaumaturge», in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, vol. 22, Letouzey et Ané, Paris 1987, coll. 39-42: col. 40.

<sup>13</sup> M. Simonetti, *Una nuova ipotesi su Gregorio il Taumaturgo*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa» 24 (1988), pp. 17-41: p. 19; Id., *Gregorio il Taumaturgo e Origene*, in B. Clausi - V. Milazzo (eds.), *Il giusto che fiorisce come palma: Gregorio il Taumaturgo fra storia e agiografia*, Augustinianum, Roma 2007, pp. 19-30: p. 23.

mente spurio, datato da Franz Xaver Risch al 362-363<sup>14</sup>. In secondo luogo, anche Gregorio di Nazianzo cita due frasi del simbolo in due orazioni del 380-381. In un caso dice che l'espressione da lui riportata l'ha «sentita dire a un saggio»<sup>15</sup>; la seconda volta dice di essersi espresso «come uno dei teofori ha escogitato poco tempo fa»<sup>16</sup>. Pare possano esserci pochi dubbi sul fatto che il saggio e il teoforo non possano essere il Taumaturgo, essendo trascorso all'epoca quasi un secolo dalla sua morte. Non è dato di sapere se il Nazianzeno abbia appreso il formulario a cui si riferisce da Gregorio di Nissa direttamente, o se lo abbia letto nella *Vita* di Gregorio il Taumaturgo, o altrove.

Luise Abramowski, infine, giustamente si domanda perché questo simbolo, che si sarebbe potuto usare come arma argomentativa al tempo della controversia nicena, sia rimasto ignoto e non sia mai stato citato da nessuno<sup>17</sup>. In effetti ciò è strano, tanto più se, come afferma Gregorio di Nissa, ai suoi tempi la professione del Taumaturgo continuava ad essere usata nella catechesi a Neocesarea. Anche Basilio allude al fatto che a Neocesarea la memoria di ciò che il santo aveva detto e fatto era molto forte, e che i suoi successori nell'episcopato non si erano azzardati ad aggiungere alcunché a quanto lasciato da lui in eredità<sup>18</sup>. A maggior ragione lascia perplessi il fatto che Basilio non abbia opposto al suo avversario sabelliano Atarbio di Neocesarea il testo della professione di fede, pienamente ortodossa e origeniana, esplicita in senso antisabelliano e conservata proprio nella sua stessa diocesi. Durante la disputa avrebbe adoperato il testo della professione, se lo avesse conosciuto: ma non lo fa perché non lo conosceva, deduce la Abramowski<sup>19</sup>. Oppure, aggiungo io, forse non lo conosceva come opera di Gregorio, o non era ancora stato composto, o magari il testo a lui noto non era così sviluppato come quello citato dal Nisseno. Inoltre, osserva ancora Abramowski, i contatti fra la teologia di Basilio e quella espressa dalla professione rendono possibile che la seconda sia debitrice verso la prima. Per lei la conclusione ovvia è che la professione è un falso dovuto al Nisseno, composto per soccorrere il fratello Basilio (ormai defunto) nella sua disputa con Atarbio, il quale lo accusava di essere nella pratica un ariano. In tal modo Gregorio avrebbe reso il suo antico omonimo santo una specie di conciliatore della disputa fra i due vescovi suoi contemporanei.

<sup>14</sup> Ps.-Bas., *Eun.* iv-v (ed. PG 29, 753B); F.X. Risch, *Pseudo-Basilii: Adversus Eunomium iv-v*, Brill, Leiden 2015, pp. 17-18.

<sup>15</sup> Gr. Naz., *or.* 40, 42: «Nella trinità – andiamo! – non c'è niente di sottomesso né di creato né di introdotto: l'ho sentito dire a un saggio».

<sup>16</sup> Gr. Naz., *or.* 31, 5: «Tre proprietà, una divinità, non divisa per gloria, onore, sostanza e regno, come uno dei teofori ha escogitato poco tempo fa».

<sup>17</sup> L. Abramowski, *Das Bekenntnis des Gregor Thaumaturgus bei Gregor von Nyssa und das Problem seiner Echtheit*, in «Zeitschrift für Kirchengeschichte» 87 (1976), pp. 145-166: p. 149.

<sup>18</sup> Bas., *Spir.* 74 (29). A dire il vero ciò contraddice quanto Basilio stesso scrisse in una lettera polemica del 375, dove afferma che certe usanze liturgiche di Neocesarea erano nuove rispetto all'epoca del Taumaturgo e che delle cose che si facevano ai suoi tempi non era stato preservato nulla (*ep.* 207,4).

<sup>19</sup> L. Abramowski, *Das Bekenntnis*, cit., p. 160.

I sostenitori dell'autenticità, da parte loro, si domandano come sia possibile immaginare che questa professione – e le leggende che la accompagnavano – sia stata fabbricata dal Nisseno e inserita in un panegirico verosimilmente pronunciato a Neocesarea senza che nessuno avesse qualche cosa da obiettare. A maggior ragione se, come pensa qualcuno, il vescovo Atarbio fosse stato fra gli ascoltatori<sup>20</sup>. A ciò si può rispondere in due modi: anzitutto, la storia ci insegna quanto non sia rara la creazione di falsi che velocemente si impongono vincendo eventuali resistenze; in secondo luogo dobbiamo ricordare che il panegirico pronunciato fu molto più breve del testo poi fatto circolare, che noi possediamo. Siamo sicuri che la professione comparisse fin dalla prima versione orale? Un qualche sostegno alla teoria che Gregorio di Nissa abbia rimaneggiato ed espanso una professione di fede più antica è fornito da una recensione siriana della *Vita* del Taumaturgo, dove l'apparizione di Giovanni e Maria costituisce un episodio distinto dalla comparsa della professione stessa, che è assai più breve (una sola frase) e compare incisa su un muro<sup>21</sup>. Inoltre, non è accertato che il panegirico sia stato pronunciato a Neocesarea e non in un'altra città del Ponto; anzi, quando il Nisseno parla dell'insegnamento rivelato dall'apparizione afferma che grazie ad esso «fino a oggi presso di loro viene iniziato il popolo», come se non si stesse rivolgendo direttamente agli abitanti di Neocesarea (dai quali questa affermazione avrebbe potuto essere smentita). Ancora, il Nisseno parla di “mistagogia” (μυσταγωγία), espressione che ho tradotto “iniziazione” in quanto essa è usualmente adoperata per designare il contenuto della dottrina della fede trasmessa ai neofiti durante la preparazione al battesimo; ed è davvero difficile pensare che Atarbio potesse adoperare nella sua diocesi un tale simbolo a lui teologicamente ostile. Per questo Pierre Maraval propone, come luogo in cui venne letto il panegirico, la città di Ibora che Gregorio visitò nel 379<sup>22</sup>. Non è però escluso che la professione sia stata aggiunta dopo che Atarbio non era più vescovo, quando ormai a Neocesarea la dottrina conforme a quella dei Cappadoci era già stata accolta (dopo il 381).

## 2. Motivazioni contingenti

Mi sembra chiaro che l'inserimento della professione di fede, che sarebbe stata comunicata al Taumaturgo durante un'apparizione celeste narrata all'interno di un panegirico agiografico che in nessun altro luogo si occupa di teologia, obbedisca a una strategia ben precisa. Gregorio di Nissa, infatti, era all'epoca pienamente coinvolto nei durissimi contrasti di natura teologica e politica che caratterizzarono buona parte del IV secolo, con alterne vicende e

<sup>20</sup> Lo pensa M. van Esbroeck, *The Syriac Versions of the Panegyric of Gregory of Nyssa on Gregory the Wonderworker and the Life of the Same*, in «Journal of Eastern Christian Studies» 56 (2004), pp. 1-13: pp. 1-2.

<sup>21</sup> Testo in P. Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum*, t. 6, Harrassowitz, Lipsiae 1896, pp. 86-87.

<sup>22</sup> P. Maraval, *Grégoire de Nysse*, cit., pp. 22-23.



pesanti ricadute su ciascuno dei suoi protagonisti<sup>23</sup>. Quelli dell'episcopato di Gregorio furono assai difficili e caratterizzati da continue lotte per l'affermazione di questo o quel partito, ciascuno portatore di una propria teologia con o senza il (peraltro cangiante) sostegno dell'autorità imperiale. La proposta di una professione di fede consegnata tramite una visione e inserita all'interno della *Vita* del santo Gregorio il Taumaturgo appare il frutto dello sforzo, da parte del Nisseno, di proporre una formula autorevole che aggiornasse l'ortodossia nicena rispetto alle esigenze delle dispute cristologiche contemporanee. In particolare, il formulario è orientato verso la teologia delle tre ipostasi come predicata dal fratello Basilio e verso l'affermazione della divinità dello Spirito santo. Per evitare attriti frontali con gli avversari, e probabilmente per non denunciare troppo apertamente la recenziarietà del simbolo, Gregorio evita di usare esplicitamente il termine "ipostasi". A parte ciò la professione risultava pienamente conciliabile con le decisioni che sarebbero state prese, o erano state appena prese, dal concilio di Costantinopoli del 381. In questi anni, dopo la morte di Basilio nel settembre 378, Gregorio aveva assunto sulle proprie spalle l'eredità spirituale del fratello, facendosi anche carico di continuare le dispute teologiche in sua vece: buona parte della sua opera, inoltre, era dedicata alla dottrina trinitaria<sup>24</sup>.

Di per sé la professione è portatrice di un insegnamento che per natura si contrappone a quello di diverse scuole teologiche, ad esempio quella degli anomei, ariani radicali seguaci di Aezio ed Eunomio, che consideravano il Figlio ὁμόμοτος ("dissimile") dal Padre, sua creatura, e ponevano lo Spirito a un grado ancora più basso. Ma è possibile pensare che Gregorio di Nissa, con il racconto della visione e la professione di fede in esso contenuta, volesse rivolgersi a qualche gruppo più in particolare.

Innanzitutto ai seguaci di Atarbio vescovo di Neocaesarea, che seguiva una diversa linea trinitaria e che Basilio considerava responsabile di calunnie nei suoi confronti<sup>25</sup>. Nel 368 era morto l'anziano vescovo Musonio; in quell'occasione Basilio aveva affermato che la retta fede in quella città non era mai venuta meno dai tempi del Taumaturgo fino a lui. Ma già a partire dal 371-372 risulta che Basilio e il nuovo vescovo Atarbio non sono più in comunione, e nel 373 Basilio afferma esplicitamente che Atarbio è responsabile di aver portato innovazioni nella dottrina rinverdendo l'antica eresia di Sabelio. In una lettera inviata al clero di Neocesarea Basilio cerca di fare appello all'eredità di Gregorio il Taumaturgo, eredità che egli dichiara di aver appreso dalla viva voce di sua nonna Macrina; poco dopo, scrivendo ai medesimi

---

<sup>23</sup> Cfr. M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Augustinianum, Roma 1975; R.P.C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: the Arian Controversy*, Clark, Edimburgh 1988; L. Ayres, *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford University Press, Oxford 2004.

<sup>24</sup> Cfr. per una efficace sintesi G. Maspero, *Trinità*, in L.F. Mateo-Seco - G. Maspero (eds.), *Gregorio di Nissa. Dizionario*, Città Nuova, Roma 2007, pp. 538-554.

<sup>25</sup> Cfr. R. Pouchet, *Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance*, Augustinianum, Roma 1990, pp. 269-270, 467-488; J. Daniélou, *L'Adversus Arium et Sabellium de Grégoire de Nysse et l'Origénisme cappadocien*, in «Recherches de science religieuse» 54 (1966), pp. 61-66.



destinatari, Basilio accusa Atarbio di professare le stesse eresie di Sabellio e Marcello. Si ricava dal testo che Basilio veniva accusato da Atarbio di aver introdotto pratiche liturgiche e ascetiche che all'epoca del Taumaturgo non esistevano: al che egli risponde affermando che a Neocesarea nulla era stato ritenuto delle cose risalenti al santo fondatore. Secondo Basilio i Neocesariensi seguaci di Atarbio affermano che le tre persone (πρόσωπα) della trinità costituiscono una sola ipostasi (e non tre, come vorrebbe Basilio) e di conseguenza, a suo parere, negano la preesistenza del Figlio, la sua venuta e tutte le fasi dell'economia della salvezza, nonché le operazioni dello Spirito<sup>26</sup>. È facile concludere che in questa disputa la fedeltà all'insegnamento del santo fondatore della sede di Neocesarea fosse un'importante carta da giocare. Gregorio di Nissa pronunciando l'elogio del Taumaturgo in una città del Ponto, e successivamente mettendolo per iscritto, con la professione di fede suggellata da una visione celeste, molto probabilmente intendeva mostrare che la "innovativa" teologia di Atarbio, indegno successore del Taumaturgo, aveva tagliato le proprie radici con il passato.

Un altro possibile destinatario implicito del racconto dell'apparizione è Marcello di Ancira: rigido antiariano, monarchiano radicale, avversario di Eusebio di Nicomedia e di Eusebio di Cesarea, ostile alla formulazione delle tre ipostasi, fu accusato anch'egli di sabellianismo e venne deposto nel 336 per ordine di Costantino. Rifugiatosi a Roma con Atanasio nel 340 o 341, scrisse una professione di fede che fu giudicata ortodossa dal papa; nondimeno fu reiteratamente scomunicato dai vescovi orientali. Basilio più volte fra il 371 e il 377/8 ebbe ad attaccare i seguaci di Marcello anche lamentandosi del fatto che sia gli alessandrini sia gli occidentali erano tanto propensi a condannare Ario quanto indulgenti con l'eresia perniciosa di Marcello, il quale ad Antiochia era protetto dal vescovo Paolino<sup>27</sup>. Secondo Basilio le eresie di Marcello erano queste: negare la reale esistenza del Figlio; mal interpretare il significato di Logos e della consustanzialità nicena; descrivere il Figlio come una δύναμις non personale e temporanea proveniente dal Padre, che non esisteva prima e non esisterà in futuro, responsabile della creazione del mondo e destinato ad essere riassorbito, alla fine dei tempi, nel Padre stesso (Dio, dunque, era una monade che si era temporaneamente espansa in una triade, senza comunque dividersi); infine, negare l'esistenza personale dello Spirito paraclito. In diverse occasioni i seguaci di Marcello diedero filo da torcere a Basilio, e soltanto nel 381 a Costantinopoli furono definitivamente condannati. Probabilmente la dura opposizione di Basilio ai marcelliani era dovuta al fatto che egli li vedeva come un ostacolo al suo piano di riunificazione della Chiesa e li considerava, al pari di Atarbio, dei sabelliani<sup>28</sup>. Michel van Esbroeck riscontra il contesto adatto per la creazione della professione di fede attribuita dal Nisseno al Taumaturgo proprio

<sup>26</sup> Bas., *ep.* 28; 210,3; 65; 126; 204,2.6; 207,1.4; 208; 210,1.2.3.5.

<sup>27</sup> Bas., *ep.* 125,1; 266,1; 69,2; 239,2; 263,5; 265,3.

<sup>28</sup> Cfr. J.T. Lienhard, *Basil of Caesarea, Marcellus of Ancyra, and "Sabellius"*, in «Church History» 58, 2 (1989), pp. 157-167.

nel tentativo di recuperare i marcelliani all'ortodossia: infatti fin dai primi anni del suo episcopato Gregorio di Nissa ebbe contatti con loro, a costo di attirarsi le critiche di Basilio<sup>29</sup>.

Una terza corrente teologica implicitamente destinataria del racconto dell'apparizione è quella degli pneumatomachi, e più in genere coloro che subordinavano lo Spirito al Padre e al Figlio (specialmente nella chiusa finale, che però potrebbe essere un'aggiunta). Gregorio di Nissa aveva una teologia dello Spirito abbastanza coerente con quella degli altri due vescovi cappadoci e il testo della professione è pienamente sovrapponibile ad essa; specialmente l'insistenza sui concetti della origine dello Spirito dal Padre e della manifestazione per mezzo del Figlio<sup>30</sup>, nonché l'uso del concetto di "immagine" (εἰκών) sia per il Padre sia per il Figlio<sup>31</sup>. Basilio era stato il primo ad applicare allo Spirito, come anche nel nostro testo, il titolo di "dispensatore" (χορηγός)<sup>32</sup>.

L'apparizione di Giovanni e Maria al Taumaturgo e la conseguente dettatura della professione di fede assumono sotto la penna di Gregorio di Nissa una funzione di rivelazione dogmatica celeste e di verità impossibile a negarsi da parte di chi ne viene a conoscenza. Gregorio era persuaso che in certi casi l'uso della sola ragione rischiasse di alterare la correttezza del dogma<sup>33</sup>, quello che Gregorio definisce «dottrina religiosa» (εὐσεβὴς διδασκαλία) e coincide con la fede ortodossa<sup>34</sup>. In un momento in cui le differenti scuole teologiche elaboravano insegnamenti contrastanti attraverso ragionamenti filosofici, egli dichiara che nel caso in cui la filosofia sia incapace di confermare la verità della dottrina è necessario sottomettere la filosofia all'evidenza della tradizione ecclesiastica e della rivelazione<sup>35</sup>.

### 3. *L'apparizione*

Questo non è l'unico caso, fra le opere del Nisseno, in cui qualcuno ha una visione: in occasione della nascita di sua sorella Macrina, Gregorio racconta di una visione (ὄψις) in sogno che sua madre avrebbe ricevuto prima del parto: all'epoca le era apparso qualcuno «di aspetto e figura superiore rispetto a un uomo»<sup>36</sup>, parole quasi identiche a quelle usate per descrivere Maria nell'apparizione del Taumaturgo. Ancora, in un altro encomio il Nis-

<sup>29</sup> Bas., *ep.* 100.

<sup>30</sup> Cfr. C. Moreschini, *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, Città Nuova, Roma 2008, pp. 254-260.

<sup>31</sup> Cfr. G. Maspero, *Immagine*, in L.F. Mateo-Seco - G. Maspero, *Gregorio di Nissa*, cit., pp. 320-324.

<sup>32</sup> Bas., *Spir.* 22 (9).

<sup>33</sup> Bas., *Eun.* 2,97.

<sup>34</sup> Cfr. J. Ibañez - F. Mendoza Ruiz, *Naturaleza de la «Eusebeia» en Gregorio de Nisa*, in H. Dörrie - M. Altenburger - U. Schramm (eds.), *Gregor von Nyssa und die Philosophie*, Brill, Leiden 1976, pp. 261-277; pp. 271-272.

<sup>35</sup> Cfr. Gr. Nyss., *tres dii* 3.

<sup>36</sup> Gr. Nyss., *v. Macr.* 2,24.

seno narra che a un soldato che aveva pregato accanto alle reliquie dei martiri «di notte appare un uomo maestoso» che gli preconizza la guarigione<sup>37</sup>.

L'apparizione ha luogo, come spesso avviene, durante la notte. Il santo Gregorio vegliava, riflettendo su quelle verità di fede (un «mistero» vero e proprio) che con le sole forze di «carne e sangue» non è in grado di afferrare, posto in attesa di una rivelazione celeste paragonabile a quella dell'apostolo Paolo. Si presenta a lui l'evangelista Giovanni che appare come un vegliardo; il che è facilmente spiegabile con la tradizione secondo cui Giovanni sarebbe giunto all'estrema vecchiezza morendo ai tempi dell'imperatore Traiano (98-117). Il coinvolgimento di Giovanni è spiegabile in quanto egli fu l'unico fra gli evangelisti ad aprire il proprio Vangelo con un prologo teologicamente raffinato, portatore di quella che viene chiamata "cristologia alta" che gli fece meritare l'appellativo di "teologo". Egli appare ἱεροπρεπὴς τῇ καταστολῇ τοῦ ἐνδύματος, cioè «sacrale per il decoro dell'abito»: il termine ἱεροπρεπής ricorre nel Nisseno soltanto un'altra volta, come aggettivo riferito alla salmodia funebre di Macrina<sup>38</sup>, e potrebbe indicare che Giovanni appariva con abiti non solo venerandi, ma propriamente adatti a una situazione di sacralità, addirittura paramenti sacerdotali; così perlomeno intende il traduttore copto, che parla esplicitamente di un "sacerdote" (OYHB)<sup>39</sup>. Alzatosi dal letto Gregorio ascolta la sua voce placida e viene edotto della provenienza divina dell'apparizione.

Segue l'apparizione di Maria, dirimpetto a quella di Giovanni, anch'essa, come già Giovanni, illuminata da una fortissima luce. L'apparizione manca pertanto di una perfetta contemporaneità di luogo e di azione. Maria, rispetto all'Evangelista, ha una statura sovrumana. Nondimeno colui che trasmette direttamente la professione di fede è Giovanni, non Maria; ella sembra il personaggio più illustre del racconto, ma non appare né parla per prima, limitandosi a un ruolo di conferma di quanto Giovanni espone. È Giovanni, infatti, che per compiacerla rende noto al giovane vescovo «il mistero della verità» attraverso la professione di fede trinitaria.

L'accoppiamento di Giovanni e Maria risale al Golgota, quando Gesù affidò sua madre alla custodia di Giovanni, e questi la prese a vivere con sé<sup>40</sup>. La vicinanza fra i due sarà ulteriormente sottolineata nella letteratura apocrifa che porrà Giovanni accanto a Maria in una posizione di preminenza rispetto agli altri apostoli, fino al momento della sua morte: si pensi ad esempio ai diversi *Transitus Mariae*, i quali nella forma a noi conosciuta risalgono alla seconda metà del IV o più probabilmente al V secolo ma riflettono tematiche che certamente all'epoca del Nisseno erano già percorse. In una famiglia testuale che raduna diverse recensioni del *Transitus* l'apostolo Giovanni è il primo a incontrare Maria quando essa sta per morire, miracolo-

<sup>37</sup> Gr. Nyss., *mart.* 2, p. 166, l. 25 (ed. Otto Lendle 1990).

<sup>38</sup> Gr. Nyss., v. *Macr.* 34.

<sup>39</sup> H.G. Evelyn White, *The Monasteries of the Wadi 'n Natrun*, part 1, s.n., New York 1926, p. 148.

<sup>40</sup> *Gv* 19,25-27.

losamente trasportato su di una nube al suo capezzale, avendo il privilegio di poter entrare nella camera segreta della sua casa, mentre gli altri apostoli arriveranno soltanto in seguito. In quest'occasione Maria ricorda a Giovanni di essere stata a lui affidata da Gesù, e a sua volta gli affida il proprio corpo. In un'altra famiglia di recensioni del *Transitus* Giovanni è addirittura l'autore dello scritto in questione<sup>41</sup>. Dunque l'episodio evangelico dell'affidamento di Maria a Giovanni e le suggestioni apocrife spiegano almeno in parte il perché la donna appaia in un ruolo di secondo piano, senza peraltro che il contenuto della rivelazione contenga qualche cosa che la riguardi (nella professione è assente il mistero dell'incarnazione).

Non ci sono accenni a Maria negli scritti attribuiti a Gregorio il Taumaturgo, sebbene in seguito gli siano state ascritte quattro omelie di argomento mariologico, probabilmente proprio per via di questo racconto di apparizione<sup>42</sup>. Gregorio di Nissa, invece, si occupa a più riprese della figura di Maria, alla quale nei suoi scritti attribuisce, come qui, la denominazione di «madre del Signore» (μήτηρ τοῦ κυρίου)<sup>43</sup>.

Al termine dell'apparizione Gregorio mette subito per iscritto il testo rivelatogli da Giovanni, e il Nisseno non manca di ricordare che l'insegnamento appena ricevuto, chiamato "mistagogia", fu alla base della predicazione del santo e rimase in uso per i posteri nella Chiesa di Neocesarea (probabilmente come simbolo battesimale). Come prova di ciò l'autore invita a visitare la chiesa stessa, per potersi sincerare della persistenza di quel testo e per poter vedere le "iscrizioni" (χαράγματα) della mano di Gregorio stesso. Dunque a Neocesarea la professione di fede sarebbe stata conservata scritta di pugno dal Taumaturgo; ci si deve domandare se Gregorio stia pensando a un testo inciso su una pietra oppure a un testo scritto con inchiostro. Il termine χαράγματα è vago e potrebbe significare genericamente "scritte", anche se il paragone con le tavole di Mosè che viene subito dopo farebbe pensare a un testo inciso o gravato su pietra.

Segue un paragone fra il Taumaturgo e Mosè, usando un'immagine già menzionata dal fratello Basilio<sup>44</sup>. In effetti il Nisseno, lo si evince in tutta l'opera, vuole presentare il Taumaturgo come un novello Mosè che, come quello antico, all'inizio della sua missione ha ricevuto un insegnamento celeste e successivamente lo ha trasmesso all'umanità e lo ha messo in pratica. Nel corso di tutta l'opera i paragoni con personaggi e situazioni bibliche si avvicendano l'un l'altro: Mosè in primo luogo, ma anche Giuseppe, Salomone, Eliseo, Samuele, Anania. In questo caso Gregorio di Nissa chiama in causa le «famose tavole fatte da Dio [...] nelle quali è stata scolpita la legislazione della divina volontà», cioè le tavole della legge mosaica<sup>45</sup>. Proseguendo con

<sup>41</sup> Cfr. E. Norelli, *La letteratura apocrifa sul transito di Maria*, in E.M. Toniolo (ed.), *Il dogma dell'assunzione di Maria*, Marianum, Roma 2010, pp. 121-165.

<sup>42</sup> PG 1775-1776, 1784, 4519.

<sup>43</sup> Cfr. L.F. Mateo-Seco, *La mariologia en San Gregorio de Nisa*, in «Scripta theologica» 10, 1 (1978), pp. 409-466.

<sup>44</sup> Bas., *Spir.* 74 (29).

<sup>45</sup> Cfr. *Ex* 31,18.

la sua analisi comparativa egli, sulla scia di Filone d'Alessandria, interpreta la nube caliginosa in cui Mosè dovette entrare come simbolo dei «santuari invisibili» ove si possono apprendere «i divini misteri»<sup>46</sup>, dove ciò che è invisibile diviene comprensibile a lui solo<sup>47</sup>. Anche le tavole stesse e le lettere su di esse vengono interpretate allegoricamente. Il tutto fornisce un'atmosfera adatta a sottolineare la sacralità e l'importanza del messaggio rivelato dalle due figure apparse, che evidentemente il Nisseno sfrutta a proprio vantaggio in una battaglia politico-ecclesiastica svoltasi a più di un secolo di distanza dai fatti che vengono qui raccontati.

## ABSTRACT

*Gregory of Nyssa, in his Life of Gregory Thaumaturgus, inserts the story of an apparition of John the Baptist and Mary that the holy bishop would have received after his episcopal ordination, a few years before 250. During this apparition, the Thaumaturgus would have received the text of a profession of Trinitarian faith. It is apparent that both the appearance and the profession – which content clearly dates back to the fourth century – were used by Gregory of Nyssa with the purpose of resolving some of the issues of theological-ecclesiastical politics of his time; a moment of very strong tension where different theological schools contended with each other.*

*Gregorio di Nissa nella sua Vita di Gregorio il Taumaturgo inserisce il racconto di una apparizione di Giovanni Evangelista e di Maria che il santo vescovo avrebbe ricevuto dopo la sua ordinazione episcopale, qualche anno prima del 250. Durante questa apparizione il Taumaturgo avrebbe ricevuto il testo di una professione di fede trinitaria. Appare chiaro che l'apparizione e la professione, il cui contenuto risale chiaramente al IV secolo, sono stati utilizzati da Gregorio di Nissa per risolvere alcune questioni di politica teologico-ecclesiastica sue contemporanee, in un momento di fortissima tensione dove diverse scuole teologiche si affrontavano tra loro.*

## KEYWORDS

Gregorio di Nissa, Gregorio il Taumaturgo, apparizione, Giovanni, Maria, professione di fede

Gregory of Nyssa, Life of Gregory Thaumaturgus, apparition, John, Mary, profession of faith

<sup>46</sup> Cfr. Ex 20,21; 24,12.16; Ph., *De posteritate Caini* 14.

<sup>47</sup> Cfr. Gr. Nyss., v. Mos. 46 e 164.